



سلسلة

بيان منهج أهل السنة والجماعة

في التجريبيات

الدكتور أبو الفداء حسام بن مسعود

حفظه الله



إن الحمد لله نحمده، ونستعين به ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد، فهذه بعون الله وتوفيقه، هي المحاضرة الأولى من سلسلة جديدة نشرع فيها في بيان منهج وطريقة أهل السنة والجماعة في البحث التجريبي **Empirical Research / Empirical Science**، لما لمسه من شدة الداعي لبيان وتحرير الأصول المنهجية الكلية التي يجب أن ينطلق منها المسلم سواء في تقرير أنواع المطالب البحثية التجريبية التي تنضبط على موازين الشريعة المطهرة، أو في تقرير حدود التنظير في الطبيعيات والإنسانيات، التي بها يشرع المنظر المسلم في وضع الفرضيات النظرية، وبها يقرر ما يقبل وما يرد من نظريات الفلاسفة والباحثين الغربيين في تلك الفئة من العلوم.

ولعل أول ما يتبادر إلى ذهن كثير من المشاهدين الآن هو السؤال: ما معنى طريقة أو منهج أهل السنة والجماعة في العلوم التجريبية؟ أو ما معنى أن يكون للمسلمين منهج مخصوص في هذه العلوم؟ وهل يتصور أن تختلف الملل والطوائف الدينية في مناهجها في التعامل مع التجريبيات عامة، سواء من طبيعيات أو إنسانيات؟ العلوم التجريبية علوم موضوعية **Objective** لا دين لها، ولا ينبغي أن تخضع لأي نظام اعتقادي مسبق أصلا، سواء كان دينيا أو غيره، أليس كذلك؟

هذه التساؤلات هي موضوع هذه المحاضرة بعون الله وتوفيقه، نضعها كتقدمة بين يدي هذه السلسلة التي نرجو ألا تطول فتمل، أو تقصر فتخل. هذا وأنبه إلى أي قد اشترطت على نفسي في هذه السلسلة الطيبة ألا أفوت موضعا فيه مصطلح ما، إلا عرفته وبينته للمشاهد الكريم من فوره بلا تأخير، ونهت على ذلك في شرائح العرض **Slideshow**، التي أرفقها كلها بإذن الله تعالى مع تفريغ كل محاضرة في صفحة إقناع وفي موقعنا على اليوتيوب، حتى يكون المشاهد على بينة بما نقصده منه في كل مرة نستعمل المصطلح فيما يأتي بعد من المحاضرات، سواء كنت أنا أول من يستعمله على هذا المعنى أو كان مما جرى به الاستعمال بين الفلاسفة وأصحاب الطبيعيات والتجريبيات، والله الموفق للخير والرشاد، وهو الهادي إلى سواء السبيل.



فستتناول في هذه المحاضرة بإذن الله تعالى موضوعين أساسيين:

أولاً، بيان ضرورة قيام نوع البحث التجريبي عند طالبه على جملة من المسلمات الوجودية والمعرفية الكلية، الداخلة أكثرها تحت معنى الاعتقاد الديني إجمالاً.

ثانياً: بيان الفارق الموضوعي والعقلي والاعتقادي بين نوع التنظير الطبيعي Naturalist Theorization ونوع التنظير التجريبي Empirical Theorization.

دعونا أولاً نتناول بعض التعريفات الأساسية.

فأولاً ما المقصود بالبحث التجريبي Empirical Research في إطلاقنا في كل مرة نستعمل فيها ذلك المصطلح؟ المقصود هو كل بحث يتخذ أصحابه من المحسوسات وطبائعها موضوعاً، ومستنداً للاستدلال في ذلك الموضوع (أي مصدراً للتلقي المعرفي فيه). وعندما نقول "مصادر التلقي المعرفي"، فالمقصود بها أنواع الأدلة التي منها تحصل لنا المعرفة في هذا الصنف من الموضوعات أو ذاك. أو بعبارة أخرى، هي أسباب المعرفة في نفوسنا، أي ما كان موضوعها، وسواء كانت مكتسبة (أي تحصلت لنا من بعد خلو النفس منها)، أم لم تكن كذلك.

فمن أين عرفنا، مثلاً، أن للشمس مشرقاً ومغرباً؟ من استفاضة العادة وما يلازمها لدينا من معان لغوية بدئية نفهمها بمجرد سماع ألفاظها. فكلنا يحضر إلى ذهنه فوراً بمجرد سماع كلمة "شروق" صورةً معينة لا يختلف العقلاء في تصورهما، ما داموا يفهمون معنى اللفظة العربية "شروق" أو "مشرق". فهي إذن معرفة غير مكتسبة، بل هي فطرية جبلية، لأنه لا يكون الإنسان ذا عقل ولسان إلا حصلت لديه ضرورة! ومن أين نعرف أن الأعزب غير متزوج؟ نعرف ذلك من التساوي المعنوي البدهي أيضاً بين إثبات الشيء (أعزب) ونفي نقيضه (متزوج)، وورود ذلك المعنى الكلي (أي العزوبة) على أفراد من المحسوسات قد استفاضت عادتنا بها (أي العزاب). ففي كلتا الحالتين، كان مصدر تلقي المعرفة هو الفطرة اللغوية والعادة الحسية الصريحة (غير المؤولة)، وكان نوع المعرفة أهما



جبلية غير مكتسبة، أي تلقيناها من الفطرة المحبولة عليها نفوسنا ابتداءً، وعقلناها بمجرد أن وعينا اللغة وفهمنا معاني الألفاظ، وأدركنا المحسوسات وأسماءها من حولنا.

ومن أين نعرف أنا وأنت أن قارة أنتاركتيكا مثلاً موجودة على الحقيقة في أقصى جنوب الكتلة اليابسة من الأرض؟ من استفاضة رواية الثقات عندنا بهذا الشأن **Trustworthy Testimony**، على ما قد تشمله تلك الرواية من نقل لصور الأقمار الصناعية وتوقيع على الخرائط في كتب الأطلس وغير ذلك. وهي إذن معرفة مكتسبة بعد عدمها، لأن أحداً يتصور له أن يعيش عمره بأكمله دون أن يعي أو يدرك أو يعرف أن في العالم شيئاً اسمه أنتاركتيكا! ومع هذا فقد يعرف غيرنا بوجود تلك القارة المتجمدة معرفة حسية مباشرة صريحة غير مؤولة ولا منقولة إليه بنقل الثقة المؤتمن، وذلك بأن يزورها بنفسه ويراهها بعينه بلا واسطة. فالأول يكون قد اكتسبها بالسمع من ثقة، والثاني يكون قد اكتسبها من الحس الصريح أو من كليهما معاً، فهذه هي مصادر التلقي المعرفي أو أسباب حصول هذه الدعوى المعرفية المكتسبة في نفس الإنسان.

فكما ترى، فمصادر تلقي المعرفة إنما يراد بها تلك الطرق أو الأسباب التي تحصل بها المعرفة (أي ما كان موضوعها) في نفس العارف **Knower** (أي الشخص المكتسب للمعرفة، أو الذي تقوم به تلك المعرفة). ولهذا كانت مصادر التلقي في الإسلام هي القرآن أولاً، ثم السنة ثانياً، ثم إجماعات السلف ثالثاً، ثم القياس العقلي عند المجتهد رابعاً. وسنبين في محاضرات لاحقة بإذن الله تعالى كيف اختلفت طوائف من المبتدعة والزنادقة المنتسبين إلى الإسلام في مصادر التلقي المعرفي في أسماء الله وصفاته وفي أمر الغيب وما فيه (غيب السماوات والأرض) تحت تأثير التنظير الطبيعي والفلسفي الميتافيزيقي السائد أكاديمياً وثقافياً في عصرهم، والله المستعان. وأعني بالمصطلح "أكاديمياً" في كل مرة أستعمله في كتاباتي وفي هذه السلسلة بإذن الله تعالى: ذلك المحتوى المعتمد في تلك المدارس العليا التي تتناول هذا الباب أو ذاك من أبواب المعرفة بالتدريس التخصصي الدقيق. فهي تلك الجملة من الدعوى المعرفية التي تراكمت لدى فئة من الناس حتى أصبحوا فيها أساتذة مدرسين يعلمونها لمن أرادوا التخصص فيها سواء لتطبيقها عملياً أو لإحداث المزيد من الدعوى المعرفية في موضوعها.



هذا ونقول "دعوى معرفية" **Knowledge Claim** ونريد بها في كل مرة، ما يزعمه أحدنا لنفسه من معرفة معينة حاصلة لديه، يعبر عنها في دعوى لفظية معينة.

ويستعمل المصطلح **Empirical** في الفلسفة المعاصرة للدلالة على كل ما ينبع من أو يقوم على الحس Observation أو العادة Experience، قالوا في معجم Merriam Webster في معنى لفظة :Empirical

Originating in or based on observation or experience.

وأحيانا يستعمل للدلالة على ما يقتصر فيه أصحابه على هذا المصدر مهملين غيره مما له ارتباط وثيق بموضوع البحث والسؤال المطروح، وهو مذهب فلسفي يقال له التجريبيون **Empiricism**، يأتي الكلام عليه في محاضرات لاحقة إن يسر الله وأعان.

فإذا كان البحث التجريبي هو البحث في مدخلات الحس موضوعا واستدلالا، فهو إذن ذلك الصنف من الأبحاث الذي تكون مصادر التلقي المعرفي فيه هي الحس والعادة، وأنواع القياس العقلي المستساغ في الاستدلال بهما.

فإذا كان ذلك كذلك، فما المقصود **بالمسلّمات الوجودية**؟

كلمة "وجودية" هذه لا نستعملها في سياق البحث في أصول العلم التجريبي وفلسفته إلا للدلالة على ما في الأعيان (أي خارج الأذهان)، ويستعمل له عند الفلاسفة المعاصرين المصطلح (أنطولوجي) **Ontological**، خلافا لما في الأذهان، الذي يعبر عنه عند الفلاسفة بالمصطلح **Epistemological**، أو "المعرفي". فالوجودي في مصطلحنا في هذه السلسلة هو ما في الأعيان والمعرفي هو ما في الأذهان.

وإذن فالمقصود **بالمسلّمات الوجودية**، هو تلك الاعتقادات الكلية بشأن الواقع الخارجي أو ما هو موجود خارج الأذهان، التي بناء عليها يستجيز الباحث التجريبي طرح تلك الأسئلة التي يطرحها ابتداءً، واستعمال ما يُستعمل من الأدوات لتحصيل الجواب عنها انتهاءً. فما معنى قولنا "بناء عليها"؟ نقول على سبيل المثال، إنه لولا الاعتقاد



الفطري البدهي المغروس في نفوس العقلاء الأسوياء كافة بأن الحواس البشرية تكسب الإنسان صورة صحيحة مطابقة للواقع لهذا العالم المحسوس، وبأنه موجود في الخارج حقيقة لا وهما، ما استجزنا استعمال تلك الحواس في استكشافه وفي تمكين أنفسنا مما سخره الله لنا في الأرض من أنواع الأسباب. فهل جادل أناس يوما ما في هذه الحقائق البديهية والمسلمات التي لا يحتاج العاقل إلى تقريرها أصلا؟ نعم جادلوا، وهو من السفسطة قطعاً، والفلاسفة ما تركوا شيئاً إلا جادلوا فيه، مهما كان بدهياً فطرياً، بمقتضى موضوع اختصاصهم الأكاديمي نفسه، ذلك الاختصاص الخبيث الذي ذمه سلفنا رضي الله عنهم وذموا أهله.

المهم أنه يمكن الكلام على المسلمات الوجودية من حيث:

واقعها في الأكاديمية الغربية (وهو الاعتبار الوصفي Descriptive)

وما يجب أن تكون عليه عند المسلمين (وهو الاعتبار المعياري Normative)

وفي كل مرة نسمعنا نتكلم كلاماً نصفه بأنه وصفي Descriptive أو Positive (كما يسمى في بعض العلوم الإنسانية كعلم الاقتصاد وعلم النفس وغيرهما)، فإنما نقصد أنه يصف واقع الشيء على ما هو عليه، خلافاً للكلام المعياري Normative، التي يراد بها الشيء على ما يجب أو ينبغي أن يكون عليه. ويدخل في هذا الصنف الثاني نوع العبارات الإنشائية (أي التي تطلب شيئاً ما من المخاطب بها) والعبارات الحكمية (أي التي تثبت حكماً بالتحسين أو التقييح على شيء ما) والعبارات القيمية (أي التي تثبت قيمة ما لشيء ما).

فنقول إنه من حيث الواقع الأكاديمي، فعامة الباحثين التجريبيين الغربيين يستصحبون المسلمات الوجودية الأنطولوجية التالية:



- أولاً: أن للعالم الخارجي وجوداً حقيقياً منفصلاً عن أذهاننا، وأن له حقيقة واقعية موضوعية عرفها من عرفها وجهلها من جهلها.
- ثانياً: أن في العالم نظاميات سببية Causal Regularities تكسبه قابلية التنبؤ Predictability، على أساس أن حصول الأسباب إذا حصلت يقتضي حصول المسببات Causes Imply Effects
- ثالثاً: أن ماضي العالم مناظر لحاضرة مطلقاً، وكذلك المستقبل.
- رابعاً: أن ما يغيب عنا من أمر العالم مناظر مطلقاً لما هو شاهد تحت الحس منه.
- خامساً: أن منطق اللغة البشرية صحيح لا غبار عليه.
- سادساً: أن الأصل في حواسنا أنها لا تخدعنا، وأنها إن خدعت بعضنا، لم يعجز البعض الآخر عن معرفة ذلك، بل ولم نعجز نحن أنفسنا غالباً عن الحكم بأنها تخدعنا.

بناء على هذه المسلمات الوجودية الست، قامت لديهم مسلمة معرفية أو ذهنية (الإبستمولوجية) مفادها أن العالم قابل للتنبؤ Predictable وأنه ليس فيه موجود إلا يقبل الإدخال تحت معرفتنا البشرية إما بالحس المباشر أو بأنواع القياس على ما يقع تحت الحس. وبناء على تلك المسلمات تجري جميع الأطروحات والفروض البحثية التجريبية في الأكاديمية الغربية من عصر النهضة الأوروبية وإلى يومنا هذا.

ولا يخفى، بداية، على أي عاقل سوي النفس أنه ليس في تلك المسلمات ما هو قابل للإثبات أو النفي من طريق آلة البحث التجريبي نفسه Scientific Method، فكل من زعم أن الطريقة التجريبية أو العلم التجريبي هو المصدر الوحيد للحقائق المعرفية أو للعلم بالحقيقة Sole Arbiter of Truth فهو يتزع من تحت العلم التجريبي أي أساس عقلي يمكن أن يقف عليه!

وعلى أي حال، فهذه هي المسلمات الأساسية، الوجودية والمعرفية، التي تنطلق منها الأكاديمية الغربية المعاصرة في البحث التجريبي عامة، والطبيعي منه خاصة.



والسؤال الآن هو: من أين تأتي تلك المسلمات الوجودية وما هو الموقف الصحيح للباحث المسلم من كل واحدة منها؟ ولعل ثمة سؤال يسبق هذا السؤال نحتاج إلى التأمل فيه أولاً، ألا وهو: ما علاقة تلك المسلمات بموضوع الاعتقاد الديني وبما عند أهل الأديان ابتداءً، لا سيما بمصادر التلقي المعرفي عندهم فيما يتعلق بأمر الغيب وما فيه؟ دعنا نتناول تلك المسلمات بالنقد والتحليل.

أولاً، المسلمة الأولى: وجود العالم الخارجي. فنقول إن هذه المسلمة من ثوابت الفطرة والعقل الصريح، ولا مدخل لنفيها أو إبطالها، ولا يجوز لعقل فضلا عن مسلم أن يعتقد خلافها. ومع ذلك فمن أهل الملل الباطلة والمذاهب الفلسفية الوضعية الفاسدة من أنكروها وسفسط عليها، كدعاوى الصوفية الغلاة القائلين بوحدة الوجود، الذين لا يثبتون موجوداً بحق إلا الله تعالى، ولا يرون العالم المحسوس إلا ستاراً من الأوهام يحجب عموم البشر عن حقيقة الوجود في زعمهم. ومن طوائف الفلاسفة كالمثاليين Idealists واللاواقعيين Anti-Realists وما بعد الحداثيين Post-Modernists ومن الطبيعيين القائلين بتأويل كوبنهاغن لميكانيكا الكم وغيرهم من يرى أن للعالم حقيقة مخالفة ومغايرة تمام المغايرة لما ترصده حواسنا، وأن المادة كما نعرفها ليست إلا نتاجاً للوعي نفسه. وكل هؤلاء لا ينتبهون إلى ما يقتضيه ذلك الاعتقاد في حقهم من إبطال لكل دعوى معرفية يثبتها أحدهم من طريق البحث التجريبي أو من طريق الحواس نفسها بإطلاق أيا ما كان موضوعها!

ثانياً: المسلمة الثانية: وجود النظاميات السببية، ونقصد بالنظاميات السببية Causal Regularities العلاقات السببية المطردة بين أنواع الحوادث كما يعرفها الناس باستقراء العادة. وهذه الحقيقة أيضاً مما يعرفه العقلاء الأسوياء معرفة فطرية بديهية، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بإثباتهم الباري جل شأنه بالغيب. فوجود الطوائع يقتضي وجود من طبع الأشياء بها وركبها فيها، وجعل بعضها يؤثر في بعض بأمره وخلقه وتدبيره. فمن نفى وجوده فعلى أي شيء يقيم مبدأ السببية واطراد العلاقة السببية بين الأشياء في العالم، وإذن فعلى أي شيء يقيم ثقته في المنطق



الاستقرائي نفسه الذي عليه قوام فكرة التجريب نفسها؟ فلأني أعلم أن للعالم ربا حكيما جعل كل شيء فيه بقدر، أحسن صنعه وأتقنه، وسخر فيه من أسباب السماوات والأرض وما فيهما لبني آدم ما اقتضته حكمته، فإنني أتوقع أن تشرق الشمس غدا من مشرقها بإذن الله تعالى كما عهدتها في كل يوم من أيام حياتي. ولا أتوقع حصولا لخلاف ذلك إلا في شرط من أشرط الساعة الكبرى يتبدل به نظام العالم وتعلق معه أبواب التوبة! وكذلك وللسبب نفسه، فإني أتوقع في كل مرة أترك شيئا معلقا في الهواء أن يسقط إلى الأرض بإذن الله تعالى، إلا أن يشاء رب العالمين أن تنتفي بعض الشروط السببية وتحقق بعض الموانع فيظل عالقا في الهواء أو ينحذب إلى شيء يجذبه من أعلى أو نحو ذلك!

وبطبيعة الحال، ولأن ديفيد هيوم، الفيلسوف الاسكتلندي المعروف، كان ملحدا دهريا جلدا، متفنا في السفسطة لنصرة إلحاده، فقد استجاز النهوض بادعاء أن منطق الاستقراء البشري نفسه ليس له أساس منطقي ضروري في عقول البشر، بمعنى أن عقله يخلو من سبب لاعتقاد اطراد ما عهدناه من ارتباط شرطي بين ما نعهده سببا وما نعهده مسببا في المستقبل! وهذه سفسطة وكذب ولا شك، ولكنها مع ذلك صارت كبرى المشكلات في فلسفة العلم، حتى إنه لا يكاد يخلو منها كتاب من كتب التقدم في فلسفة العلم **Introduction to Philosophy of Science** فيما يقال له مشكلة الاستقراء **Problem of Induction** فما الذي صير الاستقراء "مشكلة"؟ إنها دهرية هيوم!

والقصد أن قابلية التنبؤ بالظن الراجح هي من ثمرات المنطق الاستقرائي التي لا تكون أسباب العالم مسخرة للبشر على الحقيقة إلا بها! فلا يزال الناس يأخذون بأسباب ما يريدون مما تنقضي به حوائجهم في هذا العالم، لعلمهم من استقراء العادة بارتباط ما يعدونه سببا فيه بما يعدونه مسببا، ينشأ على أثره!

غير أنهم لا يجوز لهم أن يعتقدوا وجوب ذلك الارتباط أو شرطيته المطلقة، أو بعبارة أخرى، التعلل التام للمسبب بالسبب. وهو ما يشعر به قولهم **Causes Imply Effects**، فالإقتضاء **Implication** في المنطق هو ارتباط ضروري عقلا، بحيث إن قدرنا تخلفه لزم التناقض! فمع أننا نقول إن ما صح في علم الله كونه سببا، فقد وجب أن يترتب المسبب عليه وعلى غيره من الأسباب التي يتم بها التعليل، بداية من إرادة الله ومشيتته سبحانه،



إلا أنه لا يصح أن يقال إن ما نعه نحن من جهتنا (في إطار خبرتنا البشرية المحدودة وعادتنا الحسية) سببا، فلا بد أن يأتي بما نعه مسببا له في كل مرة وجوبا! فنحن إنما نرى قطرة في بحر الأسباب الذي لا يحيط بعلمه إلا رب الأسباب سبحانه.

وكذلك لا يصح أن يقال إن قوانين الطبيعة، ما نعرفه منها وما لا نعرفه، عاملة في المستقبل لا محالة على نحو ما تعمل الآن لا على غيره، بما يقتضي وقوع جميع حوادث المستقبل وجوبا لا غيرها! فإن هذا الفرض يختزل جميع الأسباب والعلل وجوديا في نوع الأسباب الطبيعية وما يسمى بالقانون الطبيعي، يجعلها هي نهاية التعليل، وينفي الغائية من ورائها، وهو صورة من صور ما يعرف باسم الانغلاق السبي الطبيعي Closed Natural Causation أو Causal Closure، تلك الصورة التي يقال لها الحتمية الفيزيائية Scientific Determinism أو حتمية لابلاس. فقد اشتهر عن بيير سيمون لابلاس قوله إننا لو قدرنا وجود كائن ذكي يحيط علمه بمواضع وسرعات واتجاهات حركة جميع جسيمات العالم في لحظة من اللحظات، فلا بد أن يكون قادرا على استنتاج جميع حوادث المستقبل استنتاجا مطابقا للواقع مطابقة تامة، بناء على علمه بقوانين نيوتن! وهذا ما بات يسمى في الأدبيات الفلسفية بعفريت لابلاس Laplace's Demon.

ولا شك أن مجرد افتراض وجود كائن كهذا في العالم شرك محض. والقول بأن هذا هو علم الباري، أو ما يسميه الفلاسفة بالعلم الكامل Omniscience هو كذلك من شرك الطبيعيين، لأنه يقتضي اختزال علم الصانع في العلم بالجسيمات التي زعموا أن جميع موجودات العالم تتركب منها، واختزال المعلوم نفسه (أسباب الحوادث كلها) في حركات تلك الجسيمات، وإذن فليس في الغيب شيء يؤثر في العالم من خارجه، بل ليس ثمة غيب أصلا، وإنما هي ماكينة كبيرة قد ركبت يوم ركبت على صفة معينة، ثم أطلقت لتجري جميع أجزائها على ما تقتضيه قوانين نيوتن وحدها! وإذن فليس الصانع الذي يشبهه من يجعل هذا العلم هو علمه، صانعا غيبيا إذ ليس فيما وراء العالم أسباب ولا موجودات! فلا يزيد ذلك الصانع على أن يكون هو صانع الربوبيين الذين يثبتونه سببا عدما أول أحدث العالم وابتدأه في الماضي وركب فيه قوانينه وسننه الكونية، ثم تركه ليجري كيفما اتفق لتلك القوانين أن تجريه، دون أن يكون له فعل أو تأثير فيه من خارجه على الإطلاق، بل دون أن يكون لذاته وجود



خارجه على الإطلاع. وعلى أحسن الأحوال يجعلونه نظام الطبيعة نفسها، وهو قول القائلين بوحدة الوجود الطبيعي Naturalistic Pantheism، كما يأتي في محاضرات لاحقة بإذن الله تعالى بسط الكلام على تلك النظم الاعتقادية الشريكة.

والقصد أننا معاشر المسلمين من أهل السنة والجماعة نثبت السببية والطبائع وأثرها السيي، ونؤمن بأن ما جعله الله سببا على الحقيقة فمسببه واقع على أثره وجوبا، وكلاهما وما سبقهما من أسباب وما ترتب عليهما من متولدات، مكتوب كله سلفا، مقدر في علم الله تعالى حتما. ولكننا مع ذلك ننفي حتمية لابلاس والسببية الطبيعية المغلفة التي تختزل أسباب الحوادث المحسوسة في جنس الحوادث المحسوسة، وتخضع جميع الموجودات لتلك النظاميات السببية السطحية التي ما عرفناها إلا باستقراء العادة الناقصة مهما كملت، في ذلك الشطر الضئيل من العالم مهما عظم، بما يقتضي في صفات الله وأفعاله من الإشراك والتعطيل ما بينا.

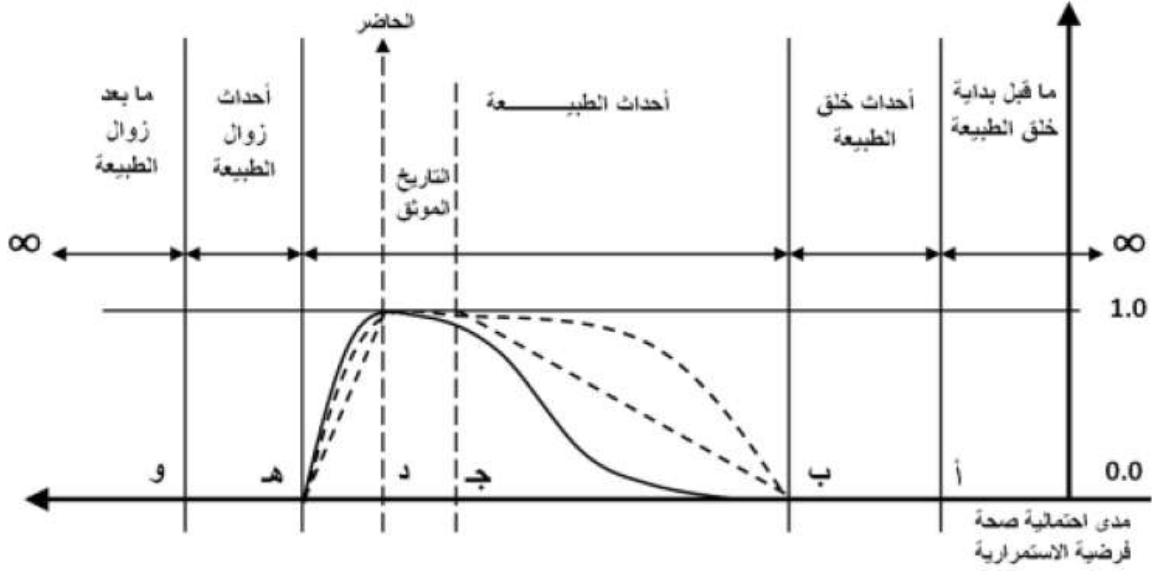
ثالثا: المسلمة الثالثة: فرض الاطراد الزماني المطلق لنظام الطبيعة. وهذا الفرض يعترف أكثر الفلاسفة الطبيعيين بأنه مجرد فرض Assumption. فإنه ليس في العقل ما يوجب أن يكون النظام الطبيعي مطردا في الماضي السحيق الذي لم يشهده أحد منا ولا ممن بلغتنا شهادتهم بلوغا موثقا، على ما هو عليه الآن إجمالا، وكذلك ليس ثمة ما يوجب أن يظل مطردا في المستقبل على ما هو عليه الآن إجمالا. نعم تقدم أن قررنا أن إيماننا بوجود الباري وبأن له نظاما وسننا كونية في هذا العالم هو أساس تسليمنا بالقيمة المعرفية للمنطق الاستقرائي في المحسوسات، وبإفادته العلم ولو على سبيل الظن، ولكن هذا لا يفتح الباب لطرد النظام الطبيعي الحالي في الماضي طردا مطلقا بلا قيد ولا حد، ولا في المستقبل. فقد ذهب بعض الفلاسفة إلى استعمال المنطق الاستقرائي نفسه كمستند لذلك الطرد المطلق، وهو مردود قطعاً! فإنما هو من مسلمات الدين الطبيعي الذي يؤمن أصحابه بأنه لا موجود في الزمان إلا الطبيعة، من الأزل وإلى الأبد (وهو ما منه خرجت مسلمة الاطراد الزماني المطلق للنظام الطبيعي Absolute Uniformity) ولا موجود في المكان إلا الطبيعة (وهو ما منه خرجت مسلمة الاطراد المكاني المطلق التي يأتي



التعللق عللها فف الازنة التالفة)، ولا سبب إلا السبب الطبلعف (وهو ما منه اخرجت مسلمة السببفة المغلقة اللف تناولناها آنفا)!

ونحن المسلمفن نقول بل لفس نظام العالم مطردا فف الماضي بلا قفد، لأن العقل والنقل جمفعا ففقطعان ففأأوث هذا العالم بعد عأمه، وهف قضفة نعدھا نحن أهل السنة من بدهفات العقل والفطرة اللف لا تلجئ العقلاء الأسواء للاستدلال والنظر ولاختراع البراهفن العقلفة لإثباتھا كما سلكه اللاهوتفون والمتكلمون ومن شاكلهم. ونقول كذلك إنه لفس مطردا فف المستقبل بلا قفد، بل ففجب أن تأتي نقطة فف المستقبل قربت أو بعدت، ففنتهف عنأھا نظام هذا العالم وفأتف ففوم الحشر والحساب، كما هو مركب كذلك فف فطرتنا وبأھة عقولنا ولا ففحتاج إلى إثبات من تلك الجهة، وكما جاء النقل بمصأقه. وأما ما بفن هذفن الحأفن، بأفة نظام العالم (اللف تبدأ بالاستواء على العرش بعد أفام الخلق الستة لا قبل ذلك) ونهأفته (اللف تبدأ بطلوع الشمس من مغربھا)، فالله أعلم بما كان ففه من فغفرات بأمره ومشففته سبحانه لنظام السنن السببفة، إن كان. فأنما نملك معاشر البشر أن نستدل بالاستقراء على اطراد نظام العالم الحالي فف الماضي، فف إطار ما شهدناه بأنفسنا من حال العالم فف الماضي، وما شهدھ منه من بلغتنا شهادتهم من أهل القرون السالفة، وذلك بظن احتمالي لا فزال فمضي إلى التضاؤل والوهن كلما أغرقنا فف الماضي. وأما المستقبل فنقول إن استقراءنا قد ففصلح مستندا لترجفح اطراد النظام الحالي فف المستقبل القرفب، وأما البعفد فلا تزال دلالة ذلك الاستقراء تنهاوى حتى تسقط بالكلفة قبل تلك النقطة المأهولة بالنسبة لنا، اللف فجزم بأن العالم عنأھا ستقلب الأرض ففه ففر الأرض والسما ففر السماء، إذا جاء أجله وقامت ساعته!

وقد عبأنا عن هذا المعنى فف ملحق من ملحقات "آلة الموحأفن" ففما سمفناه "بمنأنى صلاحفة المبدأ الاستمرارف الطبلعف"، عبأنا عنه بهذه الصورة اللف تروھا.



ولا شك أننا لا نملك مستندا لافتراض هيئة معينة لذلك المنحنى، ولا نخل لأحد أن يرجح فيها شيئا على شيء، وإنما نجزم بأن احتمالية صحة فرض الاستمرارية أو الاطراد في الماضي والمستقبل تتضاءل بمعدل متسارع للغاية Exponential في الجهتين، وأن معدل تضائلها في جهة المستقبل أسرع وأعظم لكون الماضي قد حصلت لدينا به بعض الخبرة (في إطار التاريخ الموثق) خلافا للمستقبل. فالقصد من المنحنى ليس حساب تقدير الاحتمالية، وإنما بيان حدود المنطق الاستقرائي البشري فيما يتعلق بطرد النظام الطبيعي في جهتي الماضي والمستقبل.

هذا يعني أنه ليس للبشر أن يستعملوا أي صورة من صور القياس العقلي في إثبات أو نفي حوادث الماضي والمستقبل إلا باحتمالية تنعدم تماما عند نقطة ما في الماضي بعد نقطة الاستواء على العرش، الله أعلم أين هي، وعند نقطة ما في المستقبل قبل نقطة طلوع الشمس من مغربها، الله أعلم أين هي. فما قبل ذلك وما بعده من حال نظام العالم فهو غيب محض الله أعلم به، وليس للتنبؤ التاريخي أو الطبيعي فيه من جهتنا أي قيمة معرفية على الإطلاق، فلا يوصل للعلم بشيء من أمره إلا بالسمع من الوحي لا غير، أي بنص من الكتاب والسنة الصحيحة وما صح مما له حكم الرفع من آثار الصحابة رضي الله عنهم!



وعليه نقول إنه كلما كان موضوع السؤال أو الطرح البحثي أبعد في الماضي، كان تغييبه عن جملة طرائق البشر في الاستدلال على حوادث الماضي أعظم وأشد استحكاما، فإذا كان كثير من حوادث القرن الثامن عشر الميلادي، مثلا، غيبا ماضيا نسبيا، على أساس أنه يتصور وصول روايات بشأنه إلينا، بحيث تكون متواترة تواترا متصلا أو على الأقل موثوقة المصدر، أو يتصور إمكان التوصل إلى استنباطها بمنطق القياس التفسيري (الذي يأتي الكلام عليه في القسم التالي من المحاضرة) لكثرة الأشباه والنظائر في وثائقنا التاريخية، فلا تتمتع حوادث القرن الثامن عشر قبل الميلاد بنفس تلك المزية المعرفية أو سهولة الوصول المعرفي من طريقنا Epistemic Accessibility، بالنظر إلى انقطاع طرق الاتصال في الرواية، ومن ثم قلة ووضف النظائر التاريخية التي يمكن القياس عليها في ذلك الماضي السحيق! أي أن التغييب المعرفي يتزايد بصورة متضاعفة، حتى يصل الأمر في نقطة ما إلى أن يكون مغيبا تغييبا مطلقا لا سبيل إلى تحصيله معرفيا (من طريقنا) على الإطلاق، لا برواية الثقة ولا بالقياس، كما هو الشأن فيما كان عليه القرن الأول من قرون بني آدم على الأرض مثلا! بل لولا أن عرفنا بالسمع من رب العالمين أن أصلنا الأول كان رجلا عظيم الخلقة (طوله ستون ذراعا) خلق في الجنة في السماء ثم أهبط إلى الأرض هو وزوجه التي خلقها الله من ضلعه في الجنة، لولا هذا ما أمكننا أن نصل من طريقنا إلى العلم بشيء من ذلك الغيب الماضي مطلق التغييب، والله الحمد والمنة.

فالمقصود بالتغييب الزماني المعرفي في اصطلاحنا Historical Inaccessibility، هو ضعف أو انقطاع الطريق البشرية الموصلة من جهتنا إلى تحصيل المعرفة (قطعية كانت أو ظنية) بما حصل في الماضي، أو إلى تحقيق التوقع والتنبأ الراجح بما يحصل في المستقبل. وليس المقصود العلم الكاشف، فاتتبه، فالعلم الكاشف بما في غيب الماضي قرب أو بعد، وبما في غيب المستقبل كذلك قرب أو بعد، هو من خصائص الربوبية التي لا يطلع الرب عليها إلا ملكا أو رسولا، ولا يبلغنا نحن البشر إلا سماعا من نبي قد ثبتت نبوته أو رسول قد ثبتت رسالته، كما في قوله تعالى: ((عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا . إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا)) [الجن : ٢٦ - ٢٧]. فالإنسان قد يلتمس من طريقه المعرفة بحادث قد جرى في الماضي مما هو غيب في حقه، بسؤال من شهد ذلك الحادث شهادة، فيرتفع عنه التغييب المعرفي بذلك بمقدار ما يحصل لديه من الظن بحقيقة الأمر من ذلك الطريق، ويكون وصوله المعرفي إلى ذلك الحادث Epistemic Accessibility



وصولاً نسبياً لا محالة **Relative Accessibility**، تتضاءل درجته لا محالة كلما كان الحادث أغرق في الماضي. خلافاً للعلم الكاشف، الذي يرفع التغبب عن الحادث موضوع الخبر رفعا تاماً، ولا بكتسبه الإنسان إلا بالسمع من وحي السماء.

فمهما اتخذ الناس من طرق للبحث في الماضي، فلن يصلوا إلى ما بدهم على حصول طوفان نوح على سبيل المثال، كما تدهم عليه نصوص الوحيين، ولا قريب من ذلك. فكل ما جاء الخبر به إجمالاً أو تفصيلاً من طريق الوحي، فقد انكشف للمخاطبين بذلك الوحي انكشافاً لا ريب فيه، وحصلت به المعرفة حصولاً لا وصول للإنسان إلى نظيره استقلالاً من طريقه في أي أمر من أمور الغيب الزماني مهما قرب زمانياً، ومهما كثر من شهوده وتواترت به رواياتهم. وتكون قوة حصول المعرفة السمعية بخبر الغيب الماضي أو المستقبل متوقفة إذن على قوة ثبوت نسبة النص نفسه إلى رسول من رب العالمين، وإلا فليس في أنواع المعارف المكتسبة ما هو أقوى ثبوتاً ولا أعلى رتبة، بعد تلقي الوحي مباشرة من رب العالمين، من السمع المباشر من نبى من الأنبياء، صلوات ربي وسلامه عليهم.

فالمقصود بمستويات سهولة الوصول المعرفي في مغببات الماضي في الشكل الذي نراه أمامنا هذا، وهو ما عبرنا عنه بتضائل فرض الاستمرارية (أو مبدأ جواز القياس نفسه) في الجهتين كما في المنحنى الذي مر بنا، إنما هو سهولة الوصول بطرائق الباحثين التاريخيين ومن كان في حكمهم من الباحثين الجنائيين والباحثين في الطبيعيات ونحوهم، إلى الاستدلال على ما كان في الماضي. والمقصود بسهولة الوصول المعرفي في مغببات المستقبل، إنما يراد به الوصول بطرائق التنبؤ الاستقرائي **Inductive Prediction** بما يتوقع حصوله في المستقبل، بناء على العادة والخبرة الماضية بنظائر ذلك وأشباهه. وأما خبر الغيب في السمع من الوحي، ماضياً كان أو مستقبلاً، فلا علاقة له بهذا التقسيم الذي بين أيدينا، فلينتبه لهذا، والله الموفق لحسن الفهم.

وسياًقي معنا الكلام على هذه المسألة وضرب الأمثلة وبيان المقتضيات المنهجية وعلاقتها بقضية حدود العلم الطبيعي **Demarcation** في فلسفة العلم، في محاضرات لاحقة بإذن الله تعالى.



فناة إفناع

لترسيخ اليقين
ورد الشبهات بالبراهين

